史 学 研 究

杰罗姆书信的社会批判锋芒
——古典晚期思想史研究一例

彭 小 瑜

(北京大学 历史学系, 北京 100871)

摘　要: 世界诸文明都有重视婚姻家庭的传统,基督宗教认可并倡导的守贞修行生活在历史上的不同时期曾经遭遇过不同形式的误读和不理解。在相当程度上,这些误解是因为忽略了这一特定宗教问题背后的社会经济关系。恩格斯将早期基督教称为“被压迫者的运动”。尼采曾经注意到,基督教与很多古代宗教不同,反转了贵族的价值观,拒绝将财富、权力和高贵地位等同于善,认可了卑贱者的尊严。基督教在 4 世纪演进为统治阶级的宗教,但是其社会批判的观点仍然在一定程度上延续,并借助修道思想和制度得到更清晰地阐释。杰罗姆的书信言辞生动激烈,展示了他对罗马上层贵族生活方式的批判锋芒,他对底层民众命运的牵挂和对他们的体贴关爱。而他的这种社会批判始终与他倡导守贞和修道的呼声联系在一起。由社会史研究的角度重读杰罗姆书信,有助于我们在外国古代史研究领域进一步强调社会经济分析的研究方法。

关键词: 杰罗姆;晚期罗马帝国;修道传统;西方社会思想

中图分类号:K 09　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2020)05-0069-15

由社会史分析入手来说明守贞理想在古代西方基督教世界的兴起和早期发展,应该会有助于我们理性地看待修道传统,理性认识古代基督教的社会位置和社会意义。我们在这里分析的核心文本是杰罗姆(347—419)关于修道生活的若干书信。在他关于守贞的小册子的里面(书信第 22 篇),他对选择守贞的贵族女子欧斯托琪劝诫说:“我对你的希望是,勿要与贵妇人密切往来,勿要出入显贵的住宅。你决定守贞,那些你厌弃的东西,勿要再让它们频繁闯入你的视线。”修道生活与罗马显贵的奢华和世俗追求之间存在的张力,既微妙地引导杰罗姆淋漓尽致地表达出他个人在上流社会切骨入髓的疏离感,也促使他针对罗马统治阶级上层提出尖锐的批评和进行苛刻的嘲弄。

一、杰罗姆研究:社会分析与早期教会修道运动

在恩格斯发表《论原始基督教的历史》(1894)的时候,马克思主义社会分析方法与基督宗教研究之间就已经开始了系统的对话。恩格斯指出:“原始基督教的历史与现代工人运动有些值得注意的共同点。基督教和后者一样,在产生时也是被压迫者的运动:它最初是奴隶和被释奴隶、穷人和无产者、被罗马征服或驱散的人们的宗教。”而由此论说,考茨基在《基督教之基础》(1908)里面就修道制度和思想做了鞭辟入里的解读:当教会成为统治阶级的教会之后,修道运动和修道院组织却把基督教原初作为被压迫者宗教的性质保留了下来,使之获得了“一种生命的新园地”,使之“在这种制度中获得了一种新表现”,并能够在一种与教会权威的张力关系中生存和发展。① 而正如我们在下文会论及的,西方历史学

收稿日期::2019-12-21

作者简介:彭小瑜,男,浙江杭州人,北京大学历史学系教授。

① 恩格斯:《论原始基督教的历史》,《马克思恩格斯文集》第 4 卷,北京:人民出版社 2009 年版,第 473—503 页,此处第 475 页;考茨基:《基督教之基础》,北京:三联书店 1954 年版,第 462 页。考茨基此书在 1932 年有神州国光社的中译本。

者的杰罗姆研究也很难脱离早期教会和修道传统起源和发展的社会背景。①

评价早期修道传统的两个不同角度 与恩格斯和考茨基的思路不同,18 世纪启蒙运动文化人对古代和中世纪的西方基督教传统进行了清算,刻意清除其中的平等和正义的观念,以便为近代资本主义工商业活动提供道德合法性。爱德华·吉本(1737—1794)就是这场思想运动中具有代表性的历史学者。他认为基督教的守贞理想是“不幸”和违背“自然法则”的,修道生活和修道院制度是一种迷信。②英国作家塞缪尔·约翰逊(1709—1784)以信仰虔诚著称,但是他有一句贬低修道的话语很有名。他曾经对一位修女院的院长说:“女士,您并不是出于对美德的热爱而进入修院,而是出于对邪恶的恐惧。”③

吉本对修道传统的理解并非基于认真的历史和社会研究。所以米克斯认为早期教会研究的科学性还是要依靠社会关系和经济关系分析的研究方法,也就是回到了恩格斯和考茨基的研究思路。④

恩格斯的《论原始基督教的历史》,以及考茨基《基督教之基础》,代表着马克思主义思想传统对基督宗教历史的深度审视。正如恩格斯多次提及的,基督教追求彼岸解脱的冲动会在现实世界不断地表现出来,表现为基督徒与罗马帝国之间的张力与冲突,表现为基督教价值观与传统的古罗马社会价值观之间的冲突。恩格斯还提到,早期教会所处的时代是一切都在“深刻动荡”的时代,传统的性关系以及对性关系的看法是一个经历变革的社会往往会刻意关注到的问题之一,譬如“骄奢淫逸”和对“骄奢淫逸”的批判。⑤在《基督教之基础》里面,考茨基更加系统地注意到基督教的社会解放性质。希望借助考察古代基督教的历史发展来宣传唯物主义的历史观,即把社会发展的经济基础看作是历史演进的关键因素。⑥在考茨基看来,耶稣在福音书中的教导,譬如“圣山宝训”以及他对富人的批评和对穷人的特别关照,使徒们的共产主义生活方式,不仅证实了基督教偏向穷人的性质,不仅把贵族妇女由罗马传统家庭中解放出来,还提供了一种基于社会平等的新伦理道德。⑦在我们对杰罗姆书信的研读中,建立这样的视角是非常重要的,即看到并重视他在罗马上流社会推行修道生活方式的社会革命意义。

考茨基认为,修道传统的出现既说明教会内部捍卫共产主义传统的抗议和改革力量的存在,也说明这一力量不是采取决裂的途径,而是采取与主教和教会体制并存互补的形式。⑧在文化上,基督教文化与古典文化也逐渐靠拢和相互磨合,但是不可能完全共融。正如马鲁教授指出的,基督教文化是一种新文明。年鉴学派的创始学者布洛赫曾经苛刻地批评过马鲁对奥古斯丁和古典晚期文化的研究(1939 年版),认为他对社会整体的状况考察不足。马鲁在自己著作 1949 年的修订版里面谦虚地接受了布洛赫的意见。其实马鲁本来就敏锐注意到,奥古斯丁等人所代表的基督教新文化的社会特性:仅仅就语言和

---

① Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I-II (Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1922); Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris: Éditions E. de Boccard, 1983), 这是该书 1958 年版本之重印本,之前的第一版出版于 1938 年,书中附加的部分出版于 1949 年。卡瓦莱拉这部著作是现代学者所写的经典杰罗姆传记。

② 爱德华·吉本:《罗马帝国衰亡史》,北京:商务印书馆 1997 年版,上册,第 264—271 页;下册,第 118—127 页。

③ James Boswell, *The Life of Samuel Johnson*, vol. 2 (New York: George Dearborn, 1833), p. 33.

④ Wayne A. Meeks, “Understanding Early Christian Ethics,” *Journal of Biblical Literature*, 105 (1986), pp. 3-11.

⑤ 恩格斯:《论原始基督教的历史》,第 475—476、487—491 页。

⑥ 考茨基:《基督教之基础》,“引论”,第 9—19 页。

⑦ 考茨基:《基督教之基础》,第 331—351、359—360 页。

⑧ 考茨基:《基督教之基础》,第 415—465 页。参见 Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven: Yale University Press, 1983), pp. 1-8, 72-73.

文学风格来看,奥古斯丁已经突破了罗马上流社会的贵族文化,展示出与下层民众亲近和生动的沟通。①这种文化倾向与奥古斯丁本人比较低下的出身和社会地位有关,与基督教作为普通民众和贫苦民众的宗教这一社会属性有关。换言之,奥古斯丁,除了宗教信仰的原因之外,还由于身份认同和价值观认同的差异,在情感上与传统的罗马上流社会之间存在着激烈的内在冲突,最终与之的告别是决绝的。②马鲁在这里的分析思路应该也适用于杰罗姆。

皇帝狄奥多西(378-395 年在位)立法禁止了古罗马传统的宗教仪式,完成了基督教成为国家宗教的法律进程。③但是在文化上呢? 在奥古斯丁和杰罗姆对修道问题成熟的意见里,既存在他们在基督教成为主流宗教之后对信仰生活整体之松懈的警觉,也体现出他们对罗马上层贵族"骄奢淫逸"生活方式的批评。在他们对修道生活理想化的阐释中,如前所述,我们需要强调他们与罗马上流社会的疏离感,但是其中有多少是基于他们自己"低下"出身的阶级成见,有多少是因为敏锐感觉到关照穷人的基督教道德与罗马贵族生活方式的对立和对抗,我们在这里希望借助解读杰罗姆的书信来做出评估。

修道文化与古典文化之决裂　由于史料稀缺,杰罗姆出生年的确定是一个比较困难的考证问题。我在这里采用的还是 347 年这个常规选项。④与奥古斯丁多年在名利场打拼的经历不同,杰罗姆在结束高级的古典文化教育之后,很快彻底放弃了对婚姻和世俗名利的追求。这种舍弃决不是简单的以守贞为中心的禁欲,而是对整个世俗世界的舍弃,也就是他在给欧斯托琪的书信里所说的:我们所对抗的并不是我们的身体,而是王公贵族以及人世间和黑暗世界的权力。⑤

卡瓦莱拉为杰罗姆传记建立了至今仍然被认可的基本线索。⑥杰罗姆大致是在 4 世纪 60 年代中期在罗马完成了高级阶段的教育,之后他和他读书时候结识的朋友一起来到特里尔(位于现在德国的西部,靠近法国东南部),当时罗马帝国西部重要的政治中心,皇帝瓦伦提尼安(364-375 年在位)的主要驻跸地。在杰罗姆、安布罗斯、奥古斯丁和教宗格列高利一世这四大拉丁教父中,只有杰罗姆的官场经历没有被确凿的证据证明。就他在特里尔是否曾经担任官职的问题,学者有不同的猜测。其中最让人拍案叫绝的,是认定他即是感动奥古斯丁出世修道的两位帝国官吏之一。⑦有的学者试图论证,杰罗姆

---

① Marc Bloch, "Problèmes de civilization intellectuelle," *Annales d'histoire sociale* 1 (1939), pp. 185-187. Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 535-540, 652-653. 参见 R. A. Markus, *Christianity in the Roman World*, pp. 131, 138-140.

② Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 345-350, 652-657; idem, *A History of Education in Antiquity* (New York: Sheed and Ward, 1956), pp. 381-382, 397-398, 415-416.

③ Massimiliano Vitiello, "Emperor Theodosius' Liberty and the Roman Past," *Harvard Studies in Classical Philology* 108 (2015), pp. 571-620; James J. O'Donnell, "The Demise of Paganism," *Traditio* 35 (1979), pp. 45-88.

④ Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp. 10-11; ibid., II, pp, 3-12; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies* (London: Duckworth, 1975), pp. 337-339; Stefan Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis: Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen* (Stuttgart, Franz Steiner, 1992), p. 21; Alan J. Booth, "The Date of Jerome's Birth," *Phoenix* 33 (1979), pp. 346-353.

⑤ Epistula 22. 3, CSEL 54, pp. 146-147. 语见《以弗所书》第 6 章第 12 节。参见 R. S. O. Tomlin, "Spes Saeculi: Augustine's Worldly Ambition and Career," in Mark Vessey, ed., *A Companion to Augustine* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2012), pp. 57-68.

⑥ Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp. v-x; II, pp. 12-30, 56-63. 可参见晚近学者的如下研究:Alan D. Booth, "The Chronology of Jerome's Early Years," *Phoenix* 35 (1981), pp. 237-259; idem, "The Date of Jerome's Birth," *Phoenix* 33 (1979), pp. 346- 353; Neil Adkins, "The Date of the Dream of Saint Jerome," *Studi Classici e Orientali* 43 (1995), pp. 263-373.

⑦ Stefan Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis*, pp. 36; Henri-Irenee Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 3-6. 参见 *Confessionum Libri Tredecim*, 8. 6, CSEL 33, pp. 146-149.

只在特里尔停留了很短时间,因为他很快放弃了谋求帝国职位的想法,决绝地转向修道生活。可以确定是,杰罗姆离开罗马到特里尔,之后又在意大利北部停留一段时间,可能在此期间回到过罗马受洗,并在4 世纪 70 年代最初几年里前往东方。①

在他的著作和书信里,杰罗姆从来没有提及他放弃从政、选择修道的具体细节。在书信第 22 篇,杰罗姆确实谈到了那个他在西塞罗和基督之间纠结的梦,那个已经成为西方文化史上最出名的梦。②他告诉欧斯托琪说:在他选择了修道生活之后,旧生活里面让他难以舍弃的东西包括他早就习惯的精美食物,而最让他搁置不下的是古典文学的阅读。于是他在一次昏睡的时候被拖到了天主的法官面前。“我说,‘我信仰基督。’但是他反驳我说,‘你说谎了。你追随西塞罗,没有追随基督。你珍惜的财宝是什么,你的心就渴望什么。’”杰罗姆在梦中发誓从此再也不读古典文学,这一点他当然没有在之后的生活中做到。不过他发誓弃绝的“世俗典籍”其实并不仅仅是文学,那些典籍也携带着罗马贵族的传统价值和罗马官员的基本修养。③所以杰罗姆在此其实也暗示了,他所弃绝的还有与他个人生计关系更为密切的东西,也就是他的仕途和政治野心。问题是,杰罗姆从来没有解释,除了宗教原因,他告别政治,放弃进入帝国上流社会的机会,是否真的没有别的更多世俗色彩的原因。

杰罗姆自己在书信第 3 篇里面提到,当他和他的密友博诺苏斯在特里尔(或者其周围地区)的时候,他决定放弃世俗名利的追求,选择出世修道的生活,并引导他的朋友走上了同样的道路。④作为富裕的行省中产阶级的后代,杰罗姆的家庭生活条件应该比奥古斯丁优越。⑤现代学者在青年奥古斯丁生活中看到的艰辛和追逐成功过程中的酸楚,是杰罗姆没有经历过的。⑥杰罗姆谈论自己的文字或者记载他生平的古代作者确实没有留下线索,让我们联想到奥古斯丁由入世转向出世过程中那种刻骨铭心的辛苦:首先是官场上的忐忑和风险,其次是私生活受挫和社会地位的困顿。⑦我们现在无法确认杰罗姆是否为官。可以确认的是,如果他曾经短期为官,那么所得到的低级职位会使他处于一个极不安定和充满危险的处境。⑧对奥古斯丁和杰罗姆这样的行省中产阶级子弟来说,进入宫廷权力中心极其困难,因为皇帝一般倾向于吸纳和使用元老院贵族和骑士阶层的子弟。⑨理解罗马精英阶层对受过高深教育的平民或小贵族子弟的排斥,需要改变早期教会研究的一种思维范式,也就是不再将罗马社会的基督教化夸大为一蹴而就的简单过程,不再低估罗马和帝国西部大贵族的政治影响力——他们中间有些人仍然保持非基督教宗教信仰,另外有很多人在名义上已经是基督徒,而在社会关系和生活方式上这两个群体是

---

① Alan D. Booth, “The Chronology of Jerome’s Early Years,’’ p. 256-259; Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp. 17-25; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 25-35; Stefan Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis*, pp. 31-41.

② Stefan Rebenich, *Jerome* (London: Routledge, 2002), pp. 7-9; Jerome, Epistula 22. 30, CSEL 54, pp. 189-191.

③ Epistula 22. 30, CSEL 54, p. 191.

④ Epistula 3. 5, CSEL 54, p. 17.

⑤ J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 3-5; Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, II, pp. 67-71; István Fodor, “Le lieu d’origine de S. Jérôme,” *Revue d’histoire ecclésiastique* 81 (1986), 498-500.

⑥ James J. O’Donnell, *Augustine: A New Biography* (New York: Ecco, 2005), pp. 87-91.

⑦ *Confessionum Libri Tredecim*, 6. 6, 8. 6, CSEL 33, pp. 122-124, 180-183.

⑧ A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire* 284-602: *A Social Economic and Administrative Survey*, vol. 2 (Oxford: Basil Blackwell, 1964), pp. 578-580; Fergus Millar, *The Emperor in the Roman World* 31 *BC-AD* 337 (London: Duckworth, 1977), pp. 110-122; Henry Chadwick, *Augustine of Hippo: A Life* (Oxford: Oxford University Press, 2009), pp. 25-26.

⑨ “Amicus Augusti,” in *The Oxford Classical Dictionary*, 4th edn. (Oxford: Oxford University Press, 2012), p.70.

无法分离的一体,共同构成基督教皇帝统治的社会基础。①他们是奥古斯丁和杰罗姆这样的基督教知识分子眼里的特权阶层和社会批判对象。

这些号称“罗马的罗马人”的大贵族,这些自以为是“人上人”的世家豪门,与奥古斯丁和杰罗姆这样的行省青年文人有两个层面的对抗。②其一是社会地位差异造成的互相排斥,其二是信仰或者生活观念不同造成的道德价值观对立。正如晚近的学术研究试图证明的,罗马元老院贵族是一个基督徒和非基督徒混合的群体,他们的权势和社会影响在 4 世纪有稳步的抬升,因为驻屯西部的罗马皇帝为抵御南下的蛮族,通常建都于高卢或者意大利北部,而罗马贵族的经济和政治资源对这些皇帝的统治至关重要。信奉基督教的皇帝和正在逐渐基督教化的罗马元老贵族都不希望看到基督教与非基督教的宗教分歧成为政治分裂的根源,都希望维持统治阶级内部的团结以及贵族阶层与皇帝之间的相互支持。③

与青年奥古斯丁不同,没有任何留存的史料证明或暗示杰罗姆曾经屈辱地为了官场的升迁低三下四求人。④为了挤入罗马贵族的圈子,奥古斯丁还休弃了给他生了儿子的结发妻子,与一位年幼的上流社会女子订婚,而心中所爱却是前者:“我的心本来为她所占有,因此如受刀割。这创伤的血痕很久还存在着。”⑤尽管罗马帝国上流社会的封闭性从来不曾达到“种姓制度”的程度,大贵族对新人的蔑视和歧视是流行和普遍的现象。⑥在杰罗姆的书信里面,我们可以看到他个人对此的独特感悟和激烈回应:他的锋芒对准的不仅仅是信奉和捍卫罗马传统宗教的大贵族,还指向了那些名义上接受了基督教信仰的贵族男女以及与他们厮混的教会人士。他所批判的是一种流行于贵族中间的温和妥协的基督教生活态度,或者不纯粹的宗教生活态度,其中还包含了宽容罗马传统文化和宗教的精神。在这种激烈情绪的背后,我们恰恰可以看到越出信仰之争的社会批判,或者说,看到杰罗姆个人的社会分析和阶层立场——借助修道生活,他试图与罗马贵族生活方式决裂,彻底远离奥古斯丁、他本人以及其他行省中产阶级知识青年一度向往的“人上人”的生活。奥唐纳曾经把当时的罗马上流社会的信仰界定为一种生活态度,一种在基督教和传统罗马宗教之间游移的宽容和含糊立场,一种对贵族的财富和权力的迷恋和

---

① Massimiliano Vitiello, “Emperor Theodosius’ Liberty and the Roman Past,” *Harvard Studies in Classical Philology*, 108 (2015), pp. 571–620; James J. O’Donnell, “The Demise of Paganism,” *Traditio*, 35 (1979), pp. 45–88; Peter Brown, “Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy,” *The Journal Roman Studies*, 51 (1961), pp. 1–11; Herbert Bloch, “A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393–394 A.D.,” *Harvard Theological Review*, 38 (1945), pp. 199–244; Gaston Boissier, *La fin du paganism*, vol. 2 (Paris: Librairie Hachette, 1891), pp. 211–212, 224–225, 427–432.。

② Epistula I.52, in *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*, Auctores antiquissimi 6.1, Monumenta Germaniae Historica (Berlin: Weidmann, 1883), p. 26.

③ John Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D.* 364–425 (Oxford: Clarendon Press, 1975), pp. 183–222; Neil B. McLynn, *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital* (Berkeley: University of California Press, 1994), pp. 352–354, 361–366; Michele Renee Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002), pp. ix-xiv, 1–18.

④ *Confessionum Libri Tredecim*, 5.13, CSEL 33, pp. 109–110. 中文译文见奥古斯丁,《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆 1997 年版,第 87 页。参见 *Contra litteras Petiliani libri tres*, 3.25, CSEL 52, p. 185.

⑤ *Confessionum Libri Tredecim*, 6.15, CSEL 33, pp. 138. 中文引文见《忏悔录》,周士良译,第 111 页。参见 Alexander Skinner, “Political Mobility in the Later Roman Empire,” *Past & Present*, 218 (February 2013), pp. 17–53; Keith Hopkins, “Elite Mobility in the Roman Empire,” *Past & Present*, 32 (December 1965), pp. 12–26; idem, “Social Mobility in the Later Roman Empire: The Evidence of Ausonius,” *The Classical Quarterly*, 11 (1961), pp. 239–249.

⑥ John Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D.* 364–425, pp. 32–55.

维护。①如果对罗马贵族的信仰进行这样的理解,那么杰罗姆锋利的矛头正是毫不犹豫地刺向那里。

介绍奥古斯丁到米兰担任帝国教师的罗马行政长官西玛库斯信奉罗马传统宗教,他的朋友既有米兰大主教安布罗斯,也包括非基督教的罗马大贵族普雷特克萨托斯,后者按照杰罗姆的说法,曾经傲慢地和安布罗斯说,“让我当罗马的主教吧,那样我也会成为基督徒”。②杰罗姆绝不宽恕这位贵族,在他去世之后的一片哀悼声中还诅咒他下地狱,弄得彼得·布朗这位现代学者万分不愉快。③引发杰罗姆愤怒和激进的敏感点并非是这两种信仰之间的正面交锋,而是基督教和非基督教大贵族的沆瀣一气和他们共同认可的生活方式,挑战了他对基督教社会道德和基督教信仰排他性的理解和坚持。④

二、杰罗姆书信及其社会批判内涵

启蒙运动以来,由于基督教修道运动被看作是与现代性相对立的愚昧文化,被看作是与个性张扬对立的禁欲主义倾向,这种以决绝出世方式实践的激进社会进步思潮长期被轻视。反而是尼采这位特立独行的悲观主义者看出了其中的反建制价值观:古代犹太人反转了“贵族惯用的价值观”,不再将财富、权力和尊贵地位等同于善和幸福,认为“只有卑贱的才是善良的”,只有贫穷者、丧失权位者、受磨难者、罹患疾病者才是虔诚和有福的,而耶稣由这种反抗的意识所创立的新宗教不仅没有因为反叛而去仇恨,反而成为爱的信仰,“带给穷人、病人和罪人祝福和胜利”。⑤杰罗姆这位来自行省的无名小城、出身平凡同时又受过系统古典人文教育的基督教学者,无论是在罗马求学期间,在罗马担任教宗达马苏秘书期间,以及在归隐巴勒斯坦伯利恒之后,从来都没有停止过与大贵族的交往。但是他们之间真正平等和有意义的交流,都是在杰罗姆述说和传播新的基督教价值观和生活方式的基础上进行的。也就是说,在杰罗姆的书信里面,我们见到的最重要的主题之一,就是他与这些大贵族男女的沟通和碰撞,就是他对罗马贵族传统生活方式的批判。

我们在下面依次由杰罗姆书信的收信方来展开他的社会批判内涵:认同和服从他的训导的男性贵族成员,持同样态度的女性贵族成员,以及对他的训导态度暧昧的男女贵族。

“躲避那些掌控权柄的人”　在严格的罗马法的意义上,杰罗姆以及奥古斯丁并非是贫贱百姓,而是行省小贵族——有地方市议会成员身份或者其他资格。这种身份意味着在宽泛的意义上他们与元老贵族都属于罗马帝国统治阶级,只是在等级上有很大差别。⑥杰罗姆的激愤主要不是来自他向上社会流动的难度,而是出自他选择和追求的新生活方式与旧生活方式的冲突。

在杰罗姆看来,修道生活以及他鼓动修道的文字不是对婚姻家庭的否定,只是以榜样和话语的形式

---

① James J. O’Donnell, “The Demise of Paganism,” pp. 51, 65, 83-88.

② Epistula I.51, in *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*, p. 25; Jerome, *Contra Iohannem Hierosolymitanum*, MPL 23 col. 361.

③ Epistula 23. 2, CSEL 54, p. 212; Peter Brown, “Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy,” pp. 3-4.

④ Alan Cameron, “Were Pagans Afraid to Speak Their Minds in a Christian World? The Correspondence of Symmachus,” in Michele Renee Salzman, Marianne Sághy and Rita Lizzi Testa, ed., *Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), pp. 64-111; idem, *The Last Pagans of Rome* (Oxford: Oxford University Press, 2011), pp. 783-801; Stéphane Ratti, *Polémiques entre païens et chrétiens* (Paris: Les Belles Lettres, 2012), pp. 179-187. 卡梅伦与拉蒂就古典晚期罗马贵族信仰问题的争论值得关注。

⑤ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Moral*, translated by Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale (New York: Vintage Books, 1989), pp. 33-35. 萨尔兹曼曾经以尼采的这段话来理解和描述早期基督教社会的社会思想。见 Michele Renee Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy*, p. 1.

⑥ Alexander Skinner, “Political Mobility in the Later Roman Empire,” pp. 32-37; John Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D.* 364-425, pp. 62-69.

对违背基督教道德的贵族行为的批判,只是在以一种特殊的形式积极地传教:批判和改变贵族的传统生活方式当然是最具有冲击力的传教方法。所有杰罗姆对婚姻和家庭生活的批评都指向大贵族,而从来不是对百姓日常生活的贬斥。在讨论他的书信的有关内容之前,我们首先评估他直接议论和对比守贞和婚姻生活的两篇文字。他在这里为了倡议修道细致描写了大贵族的婚姻和家庭生活。①

杰罗姆的东方之行(大约在 374-382 年间)深刻塑造了他的神学修养和修道理想。他在这段时间提高了他的希腊文水准,学习了希伯来语,接触帝国东部的一些杰出神学家或者他们的著作,使得他成为拉丁教父里面具有最好的东方学问的学者。这一经历和素养为他赢得了教宗达马苏(366-384 年在职)的好感,为他 382-385 年间在罗马的逗留做了铺垫。他不仅成为了教宗的秘书,他也在达马苏的支持和鼓励下从事修订和重新翻译圣经的事业,并大力鼓动和推广修道生活方式。②《反赫维乌斯》是杰罗姆 383 年在罗马写作和发表的小册子,其用意是反驳平信徒赫氏否认圣母玛利亚在产下耶稣后依然守贞的观点。《反约维尼亚努斯》写作于 393 年,此时杰罗姆已经在巴勒斯坦的伯利恒隐修。约氏自己是一名修士,但是他认为修道人士和平信徒在基督的眼里有获得拯救的平等机会,两种生活方式并无优劣之分。③这两部作品,在现代西方女性学者那里,够得上是"臭名昭著",因为杰罗姆为突出守贞的崇高地位不惜使用大量尖刻的语言来贬低男女之间的爱情和婚姻。譬如在《反赫维乌斯》里面,他认为贵妇人化妆就是刻意涂抹毁坏自己的面容,贵族家庭主妇的生活就像是困在屋子里的麻雀,四处乱飞,被包围在奴隶和佣人中间,完全没有精神生活的时间。④

在反驳约维尼亚努斯的小册子里面,杰罗姆尖酸刻薄的攻击矛头依然是指向大贵族与基督教信仰和道德格格不入的生活方式。杰罗姆完全知道,教会认可婚姻和家庭的合法性。那么他为何要说,"我们认可婚姻,因为我们更看好守贞,而守贞女出自婚姻"?⑤杰罗姆之"恶言相向"都是在怒叱贵族的,尤其是大贵族的婚姻和家庭生活,指责其违背基督教生活道德:"贵妇人需要的东西太多了,昂贵的衣服,黄金,宝石,大笔的开销,多位女仆人,各种家具,轿子,还有镀金的车辆。她们会彻夜聊天和抱怨,说到谁在场面上光鲜照人,说到谁得到众人的赏识恭维,自己又是如何被其他女人瞧不起。"⑥当然杰罗姆在这里有些名句,由其语境中分离出来看,似乎是在攻击一般意义上的婚姻和所有妇女,譬如他说,都说妻子能帮助操持家务,其实"一个忠诚的奴隶是更好的管家,更听男主人的话"。杰罗姆这些"反婚姻"的说辞始终与批评贵族生活方式的言论镶嵌在一起。⑦

教宗达马苏与杰罗姆两人都致力于在罗马上层贵族社会推广修道理想。⑧达马苏对杰罗姆的一大帮助,是介绍他认识了更多的罗马贵族妇女,包括玛塞拉、保拉以及后者的女儿布莱希拉、保利娜和欧斯

---

① Jerome, *De perpetua virginitate beatae Mariae contra Helvidium*, MPL 23, cols. 183-206; *Adversus Jovinianum*, MPL 23, cols. 211-338.

② N. Adkin, "Ambrose and Jerome: The Opening Shot," *Mnemosyne*, 46 (1993), pp. 364-376; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 80-91,217-220; Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp. 297-306; Angelo di Berardino, ed., *Patrology*, vol. 4 (Allen, Texas: Christian Classics, 1986), p. 220.

③ Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp. 93-100, 151-164.

④ Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse* (Berkeley, California: University of California Press, 1991), pp. 170-180; MPL 23, col. 204.

⑤ MPL 23, col. 213.

⑥ MPL 23, col. 276.

⑦ MPL 23, cols. 277-278.

⑧ Robert R. Chenault, "Beyond Pagans and Christians: Politics and Intra-Christians Conflict in the Controversy over the Altar of Victory," in in Michele Renee Salzman, Marianne Sághy and Rita Lizzi Testa, ed., *Pagans and Christians in Late Antique Rome*, pp. 46-63. 参见 Jerome, Epistula 48.18, CSEL 54, p. 382.

托琪。杰罗姆很快成为她们读经和修道生活的导师。但是他也与男性贵族有积极交往,并在他们中间宣传修道理想。①杰罗姆与奥古斯丁自从开始通信交往以来,一直相互敬重。《反约维尼亚努斯》是应他早年在罗马的同学、多年的好友、元老贵族帕马希乌斯的请求撰写的。②杰罗姆之后不久对帕马希乌斯强调说,他对修道的推崇从来不曾有贬低婚姻和家庭的意思。③数年后,在后者的妻子保利娜(保拉之女)去世后,杰罗姆写信安慰他,赞扬他在继续保利娜慈善工作的同时选择了修道——借助纯真的基督教信仰来背弃罗马大贵族的传统生活方式:

> 像您这样出生高贵、精通古典文学和家财万贯的人,要在大街和广场上躲开有权有势者的陪伴还真是非同小可,同样困难的是和民众在一起,和穷人近距离接触,和文化粗浅的村夫交往,由贵族变成普通人民。可是您知道,您变得越谦卑,您在天主的眼里就越尊贵。④

大贵族完美的基督徒生活,在杰罗姆看来,就是舍弃他们自己原有的生活方式。而且他希望行省中小贵族,也就是和他出身一样的中产阶层,尽力避免把选择修道或者担任神职人员作为社会地位上升的通道,不去认同和模仿大贵族的生活方式。所以他曾经对一位神父说,要“像逃避瘟疫一样远离谋求财富和权势的教士,因为这种人由贫寒变得富有,由卑微变得显耀,把教会当作名利场”。⑤杰罗姆以讽刺的语气写道:有些人可能是普通农民的孩子,后来当了神父,学会了鉴赏美食,能够分辨很多种的鱼类和其他水产品,甚至仅仅吃上一口,就能知道做菜的禽类出自哪个地区。⑥

在书信第 53 和第 58 篇,对舍弃大贵族身份和高官厚禄、成为修士和神父的保利努斯,杰罗姆推荐修道生活的基本范式仍然是同样的,也就是希望他刻意地舍弃上流社会的生活。考虑到了保利努斯显要的政治和经济地位,杰罗姆侧重鼓励他决绝地清理干净俗世的牵挂,“一刀斩断缆索,快快开船进入浩瀚大海”。杰罗姆意见是,保利努斯没有必要在全身心转向基督之前细细计算如何出售财产,也没有必要在意和维持贵族旧友的关系,而是应该像受到召唤的使徒雅各和约翰那样,舍弃船和渔网,告别父亲,跟从耶稣走开(《马太福音》第 4 章第 18-22 节)。杰罗姆特别强调的一个表述是“躲避”:保利努斯必须“躲避俗世的人,尤其是那些掌控权柄的人”,和他一起选择修道的夫人也必须“躲避那些穿戴丝绸和珠宝的贵夫人”,同时他们两人应该通过参与慈善活动去和贫困的民众直接交往。⑦杰罗姆修道理想乃是一种社会改革的理想:精英的、追求完美的基督徒必须告别贵族的生活方式,与底层人民接近共融;只有这样,保利努斯才可能由元老院贵族所认可的那个显贵,嬗变为教会所认可的那个完美基督徒。⑧

在得到现代学者关注的杰罗姆书信里面,大量是写给守贞的贵族女性基督徒的。其原因在很大程

---

① Stefan Rebenich, *Jerome*, pp. 31-41; idem, *Hieronymus und sein Kreis*, pp. 154-170, 此处 pp. 159-160, 168; Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* (Oxford: Blackwell Publishing, 2003), pp. 46-49.

② Carolinne White, *Christian Friendship in the Fourth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 129-145.

③ Jerome, Epistula 48. 20, CSEL 54, p. 385.

④ Jerome, Epistula 66. 6, CSEL 54, p. 654.

⑤ Jerome, Epistula 52. 5, CSEL 54, pp. 421-423.

⑥ Jerome, Epistula 52. 6, CSEL 54, pp. 425-426.

⑦ Jerome, Epistula 53. 11, CSEL 54, pp. 464-465; Epistula 58. 6, CSEL 54, pp. 535-536. 关于杰罗姆与保利努斯关系的著述很多,比较晚近的研究见 Dennis E. Trout, *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems* (Berkeley: University of California Press, 1999), pp. 90-103.

⑧ Jerome, Epistula 53. 11, CSEL 54, p. 465; Epistula 58. 11, CSEL 54, p. 540.

度上可能在于,书信是他们之间密切交流沟通的主要方式。①杰罗姆与这些女性之往来历来受到人们的关注,一直给他的对手和批评者提供足够煽情的攻击理由。②然而推广修道运动以及女性的修道并非是杰罗姆个人的意向,而是当时整个基督教世界的潮流。③

“牢笼被打破了,我们脱逃了”　教宗达马苏在 384 年 12 月去世,次年 8 月杰罗姆离开罗马,到巴勒斯坦伯利恒定居、修道和从事宗教写作,并在事业上得到比他略晚到达的保拉的经济支持。在此之前,杰罗姆在罗马的处境因为几个因素变得困难:他一度热衷翻译和介绍的奥利金神学在当时的罗马是不受欢迎的;他以犀利风格提倡修道运动,以及保拉女儿之一布莱希拉在苦修中病故,引发了保守的罗马基督徒对他的指责。④由他的著述来判断,杰罗姆对罗马的基督徒和非基督徒贵族社会的状况无疑是悲观的,很难有信心在那里长久进行他的圣经研究和修道生活实践。由保拉及其女婿帕马希乌斯以及他们周边人士与杰罗姆长期维持的交往以及和谐关系来看,由奥古斯丁以及其他重要教会人士对杰罗姆的尊敬和求教的态度来看,我们很难得出结论说,杰罗姆在罗马社会是一个无法容身的处境。⑤

就经济状况而言,指责杰罗姆试图盘剥支持他的贵族妇女是不公正的。学者在传统上都认为他的家庭财富足够使他个人经济独立。⑥在教宗达马苏的支持下,杰罗姆坚持在守贞的基督徒贵妇人中间从事的指导修道和圣经阅读的工作,肯定不是谄媚罗马上流社会和获得最大物质好处的途径。这些虔诚的贵妇人已经受到他们的家人的围攻,她们计划用于慈善和修道的财产在法律许可的情况下会被家长或亲属设法拿走。⑦

玛塞拉的家族属于罗马大贵族最显赫的阶层,她本人是当地贵族妇女中选择和倡导修道生活的先驱,也是杰罗姆认真交往的信徒。我们很难说杰罗姆在 382 年回罗马的时候是一个陌生人,以及他的社交完全依靠教宗达马苏的引荐。他有罗马的求学经历,而当时的同学帕马希乌斯是保拉的女婿,而保拉则是马塞拉周围的守贞基督教贵族妇女之一。⑧

给玛塞拉的杰罗姆书信第 23 篇(384 年)赞颂了他们刚刚去世的朋友、罗马另一位守贞贵族妇女的领袖莱亚。他在信里说,修道的基督徒不会期望同时拥有基督和世俗的奢华、钱财、权力,所以莱亚穿着

---

① Jerome, Epistula 52. 5, CSEL 54, pp. 423-425. 参见 Andrew Cain, *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2009), p. 222.

② Palladius, *The Lausiac History*, Ancient Christian Writers 34 (New York: Paulist Press, 1964), pp. 104-105, 118, 197-198; Patricia Cox Miller, “The Blazing Body: Ascetic Desire in Jerome's Letter to Eustochium,” *Journal of Early Christian Studies*, 1 (1993), pp. 21-45.。

③ Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, pp. 54-58, 64-71, 131-136; R. A. Markus, *The End of Ancient Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 45-46. 在谈论他们各自对婚姻的见解时,马库斯可能过度强调了杰罗姆和奥古斯丁的分歧。

④ Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 99-128.

⑤ Yves-Marie Duval, “Sur trois lettres méconnues de Jérôme concernant son séjour à Rome (382-385),” in Andrew Cain and Josef Lössl, eds., *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy* (London: Routledge, 2009), pp. 29-40. 杜瓦尔的这篇论文注意到,杰罗姆在教宗达马苏去世之前比较长的时期里已经在计划离开罗马。

⑥ Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp.3-4; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 6-7; Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 112-114, 121-122.

⑦ John R. Curran, *Pagan City and Christian Capital: Rome in the Fourth Century* (Oxford: Clarendon Press, 2000, pp. 269-275; Stefan Rebenich, *Jerome*, pp. 31-40; M. T. W Arnheim, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire* (Oxford: Clarendon Press, 1972), pp. 120-121.

⑧ J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 91-92; Stefan Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis*, pp. 152-159, 167-170; Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 35-42, 68-86, 114-124.

最粗糙的衣服,食用最粗粝的饭菜,整夜用祈祷替代睡眠。①一旦离开了这种社会批判的语境,杰罗姆对修道生活的描写就会完全改变基调,惬意的、摆脱罗马这种喧嚣都市困扰的解脱心情就油然而生,譬如在给玛塞拉的另一封书信(384/385 年)里面,他引用了《约翰福音》第 15 章第 19 节:“只因你们不属世界,乃是我从世界中拣选了你们,所以世界就恨你们。”在原则上,这里表露的还仍然是对罗马帝国社会现实的不满和拒绝,但是杰罗姆笔下的修院生活却带上了田园风光、平民生活的愉悦,流露了他离开罗马都市、到僻静乡村隐修的期望:乡村百姓的奶和面包,自己种植的蔬菜,让我们健康生活,却不会让我们消化不良,在祈祷和读经时分心。夏天的绿叶下和秋天的清风里,我们在清净的处所停下休憩;面对春天的鲜花,我们唱诵的赞美诗在小鸟的啾啾鸣叫中变得更加甜美;而冬天有寒冷和冰雪,但是我们不需要花钱买柴火来取暖。②

但是一回到面对罗马贵族社会的场景,杰罗姆描写修道苦修和禁欲的一面,从来都是以抗议贵族作为剥削阶级的奢华生活作为对照和导向,从来不曾以贬低百姓平凡生活为陪衬:你每天香汤沐浴,以为是过着高尚生活;你用禽肉填肚皮,吃着名贵的鱼肉就觉得了不起,而我吃的只是清淡的豆子;你觉得开心,看到周围尽是为你说笑取乐的人,而我却因为保拉和她的同道贞洁虔诚的眼泪而受到感动;你喝着添加蜂蜜的美酒,而她们却喝着凉水,觉得滋味清甜;我们过着这两种方式的生活的人互相看着,都觉得对方得了疯癫病。③

也就是说,杰罗姆在展现守贞女和修道士“素白和清瘦”面貌的时候,并不是在否定自己笔下修道灵修生活的宁静和快乐,而是在指出贵族奢华生活与基督教社会道德之间的鸿沟。④一旦离开社会批判语境,他的语气和笔调就会变化。譬如他在书信第 31 篇感谢欧斯托琪给他送来的水果,敦促她好好学习和修行,但是还是忍不住赞扬她如同天主殿堂前美丽的无花果,是“好的、极好的”果实。⑤

在所有描写自愿苦修者之“素白和清瘦”的文字附近,我们无例外都能看到批判的武器,看到杰罗姆投掷向罗马上流社会的匕首!杰罗姆给保拉的书信留存下来的不多。到了 404 年,在保拉去世之后,杰罗姆为了悼念她,写给欧斯托琪一封信,即书信第 108 篇,他最长的书信之一。⑥他首先赞美了保拉的家庭和婚姻,谈到了她和丈夫的恩爱,不过同时也指出贵族对自己家庭的义务不应该高出对穷人的服务义务,应该像保拉那样把家产用于教会具体和切实的慈善工作。之后他的笔锋一转,开始比较保拉和其他罗马贵族的生活方式:一边是把食物和毯子馈赠给饥寒交迫的路人,另一边是拿贵重礼物来奖赏拍马屁的人;一边是粗菜淡饭,另一边是觉得饮酒和使用蛋奶、鱼肉就已经是节俭的标志了。保拉在去世前已经将自己丰厚财产的绝大部分用于慈善事业,并因此被有些人认为是疯子。她回答说,“我们为基督的缘故算是愚拙的”(《哥林多前书》第 4 章第 10 节)。杰罗姆一直不赞成保拉个人的极端节食苦修——绝非保拉对手下其他修女的要求,希望她在这方面中庸一些,并刻意强调保拉的这一缺点需要记录下来,并责怪自己没有及时去纠正。这由另一个层面证明,宣传极端苦修的文字往往只是被杰罗姆当作批评贵族奢华生活的陪衬和对照,而不是针对修道提出的制度性建议。⑦

正如我们已经提到过的,在保拉去世前几年,当保拉地位显贵的女婿帕马希乌斯丧偶之时,杰罗姆

---

① Jerome, Epistula 23, CSEL 54, pp. 211-214.

② Jerome, Epistula 43. 3, CSEL 54, pp. 320-321. Yves-Marie Duval, “Sur trois lettres méconnues de Jérôme concernant son séjour à Rome (382-385),” p. 38; Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 89-90.

③ Jerome, Epistula 45. 5, CSEL 54, pp. 326-327.

④ Jerome, Epistula 45. 5, CSEL 54, p. 327; Epistula 46. 11-12, CSEL 54, pp. 340-343.

⑤ Jerome, Epistula 31. 3, CSEL 54, p. 251. 参见《耶利米书》第 24 章第 2-3 节。

⑥ Jerome, Epistula 108, CSEL 56, pp. 306-358; Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, pp. 293-297; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 277-279.

⑦ Jerome, Epistula 108. 16-17, 19, 20-21, CSEL 56, pp. 327-338.

写信回忆了他的妻子保林娜,并赞扬了和他一起创办和维护济贫院的贵族妇女法比奥拉。在他看来,帕马希乌斯的作为并非是简单的舍弃世俗生活,而是对自己的革命再造、对人世间的深度干预。作为保林娜的继承人,帕马希乌斯所做的慈善正是他岳母和已故妻子恳切的愿望:

> 闪耀的宝石过去是装点保林娜颈项和面容的首饰,现在换成了贫穷者腹中的食物;她的绸缎衣服和装饰织物的黄金细丝原本是为了显摆,现在都换成了用来给穷人御寒的羊毛衣服;原来用来满足奢华欲望的东西现在被用来完善品德。那个盲人伸出他的手,看不见有人经过,经常在没人的时候还大声乞求怜悯,现在他因为保林娜和帕马希乌斯的财富而获得了照顾;那个残废人只能拖着他的双腿和整个身体挪动,现在因为一个年轻女性的关心而得到了帮助。那些豪宅的大门原先出入的只是前来致敬的访客,现在却对那些悲惨落魄的人们大开着。①

在这封书信的最后部分,杰罗姆谈到,这种转变的革命性和震撼力恰恰是在于否定了保拉、她的女儿们以及帕马希乌斯曾经享受过的贵族生活。他鼓励帕马希乌斯在舍弃了自己的财富和地位之后,去做贵族从来不会做的体力劳动,去探访穷人,用自己的双手为他们服务。杰罗姆鼓励他模仿保拉的女儿们,记住她们曾经是弱不禁风的娇小姐,而现在却唯恐自己劳作的艰辛比不上别人:

> 我听说,她们曾经娇弱到不能在泥土的道路上行走,需要当仆役的阉人抬着她们。我听说,她们讨厌在高低不平的地上落脚,觉得丝绸袍子都太沉重了,担心明丽的阳光会烤坏她们的脸蛋。而现在,她们穿着破旧朴素的衣服,她们和以前相比简直是勇敢无畏了。她们点灯烧火,扫地洗菜,熬煮菜汤,摆放餐桌,递送杯盘,给别人分发饭菜,为伺候人跑来跑去。②

两年之后,和帕马希乌斯一起创办济贫院的贵族女性法比奥拉去世了。杰罗姆的书信第 77 篇是为纪念她而写的。杰罗姆并未指责法比奥拉曾经的离婚和再婚,因为法比奥亚的第一个丈夫是臭名昭著的好色之徒。基督教伦理,杰罗姆在此处强调说,与罗马法不同,要求夫妻双方都对婚姻有忠诚的态度,认为男方的通奸也是重大罪过。③也就是说,借助法比奥拉的例子,杰罗姆以基督教的新婚姻道德否定了罗马的旧婚姻道德,提出了一种在古代文明世界罕见的男女平权思想。此外,这一平权思想并不局限在男女之间,更是蔑视人世间高低贵贱之区分的社会平等观念。在杰罗姆的眼里,法比奥拉是值得特别赞颂的,为什么? 因为她不是用钱袋去购买慈善,去关爱穷人和病人,而是在奉献自己的财富的同时,亲自迈步进入很多贵妇人连看都不敢看一眼的悲惨世界,亲自去当看护和小工,用自己的双手和劳动去伺候烂掉了鼻子、瞎了眼睛、短缺了手足的残疾人,以及满身疥疮的流浪汉。杰罗姆在这里特别指出,一个穿着紫色袍子的罗马贵族可能认为自己与众不同,而人类的所有成员,包括这些惨不忍睹的贫困病人,其实“和我们是一模一样的,是用一样的泥土捏成的,有着一样的灵魂和肉身”。④

在杰罗姆看来,罗马贵妇人的世界就是一个牢笼。他在给保拉女儿欧斯托琪的书信第 22 篇里面写道:圣徒将为你祈祷,“主啊,开启您的女仆的眼,让她看见。”你将开启你的眼,你将看见一辆火轮的车前来,把你带上星空,你将欢乐地歌唱:“我们的灵魂飞翔,如同小鸟逃出了捕鸟者的牢笼。牢笼被打破了,我们脱逃了!”⑤这一脱逃,在杰罗姆看来,不仅意味着守贞和修道女性个人信仰趋向坚固和灵魂获得拯救,也代表着一种社会立场,意味着她们与罗马上层贵族社会和统治阶级的在道德和生活方式上的告别和决裂。

“来自贵妇人的一记耳光”　雅各布斯在分析古代西方基督教修道传统的时候提出过“苦修的逻辑”这一概念,认为当时的男性基督教作者,譬如杰罗姆,借助他们与修道的女性基督徒多种形式的对

---

① Jerome, Epistula 66. 5, CSEL 54, pp. 652-653.

② Jerome, Epistula 66. 13, CSEL 54, pp. 663-665.

③ Jerome, Epistula 77. 3, CSEL 55, pp. 38-40.

④ Jerome, Epistula 77. 6, CSEL 55, pp. 42-44.

⑤ Jerome, Epistula 22. 3, CSEL 54, pp. 147-148

话,阐释了他们自己对基督教信仰和修道生活的整体看法,也在一定程度上透露出这些不同女性特定的社会地位和修道生活方式。雅各布斯在这里重点讨论的是晚年的杰罗姆就修道问题在 414 年写给德梅特里娅(398-460)的书信——书信第 130 篇,以及佩拉纠(354-418)和奥古斯丁就同一主题写给德氏的书信。她后来还与阿基坦的普洛斯柏(390-455)和教宗利奥一世(440-461 年在职)有过交往。①

与杰罗姆最早讨论修道的文字相比较,譬如与书信第 14 篇相比较,他后期书信的语气要温和得多,更加突出基督教家庭的温馨和家人之间的关爱。书信第 14 篇写于 4 世纪 70 年代中期,是杰罗姆写给他的罗马同学埃利奥多罗斯的,鼓动他一起去东方修道。其中引用了《马太福音》第 8 章第 22 节以及第 12 章第 50 节等经文,似乎是将修道置放于婚姻和家庭之上:“凡遵行我天父旨意的人,就是我的兄弟、姐妹和母亲了。”②杰罗姆在书信第 14 篇也使用了生动和夸张的文句,劝说埃利奥多罗斯毅然离开因为他修道而悲痛哭泣的父母和奶妈。但是在 4 世纪 90 年代中期写给保拉近亲、守寡的大贵族妇女富里娅的书信里面,杰罗姆刻意地申明,人们不应该将修道理解为离弃父母和家庭,不应该对《马太福音》前述文本做这样的理解,因为经文的本义是尊敬父母和亲属,并且让人与人的爱去加强人与天主之间的爱。③杰罗姆在此处无疑修正了他早期书信里激烈的、容易被看作是贬低婚姻家庭的语气,尽管在原则上他从来没有违背基督教肯定婚姻家庭的原则。

杰罗姆将富里娅的财富称作“不义之财”,希望她用这些钱财购买粗糙简单的面包和衣物,给饥饿的人充饥,给挨冻的人御寒,给患病的人关爱。杰罗姆警告说,富里娅真正要避免做的是像皇帝尼禄的皇后那样的贵妇人,应该拒绝精致的皇家宴会,鄙视帝后放肆的风情和仪态,养成谦卑朴素的做派和神情,因为“面容是心灵的镜子,无声的双眼诉说着胸中的秘密”。④

与保拉和她的女儿们不同,德梅特里娅没有接受杰罗姆最核心的建议,也就是说,她没有离开罗马上流社会,没有舍弃她在那里的重要领导地位,而是在修道和保持贵族特权地位之间做出了困难的平衡。三位中产阶级出身的神学家以倡导苦修提出的社会批判,尤其是杰罗姆对贵族社会那种决裂的激进,并没有被德梅特里娅以服从的态度全面接受。⑤她在晚年还违背了杰罗姆的明确训导,出资在罗马建造了纪念教宗斯德望一世(254-257 年在职)的教堂,而不是将所有钱财用于直接救济穷人。⑥

书信第 130 篇是杰罗姆应德梅特里娅母亲的邀请而写的。这些妇女属于当时罗马少数几个最显赫的家族之一,其家族富可敌国。⑦在这样的语境里,杰罗姆当然很清楚,德梅特里娅选择修道“使得她显

---

① Andrew S. Jacobs, “Writing Demetrias: Ascetic Logic in Ancient Christianity,” *Church History*, 69 (2000), pp. 719-748. 关于德梅特里娅生平以及神学家和教宗与她的来往情况, 参见 S. J. McKenna, “Pelagius and Pelagianism,” in *The New Catholic Encyclopedia*, 2nd edn. (Farmington Hills, Missouri: Gale, 2003), vol. 11, pp. 60-63; K. C. Krabbe, “St. Demetrias,” in ibid., vol. 4, p. 635. 参见 Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 160-166.

② Jerome, Epistula 14, CSEL 54, pp. 44-62. 参见 J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, pp. 19, 44; Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 14-15.

③ Jerome, Epistula 54, CSEL 54, pp. 466-485, 此处 54. 2-3, pp. 467-468. 参见 Andrew Cain, *The Letters of Jerome*, pp. 132-133, 159.

④ Jerome, Epistula 54. 12-13, CSEL 54, pp. 478-481.

⑤ Andrew S. Jacobs, “Writing Demetrias: Ascetic Logic in Ancient Christianity,” pp. 734-735; Peter Brown, “Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy,” pp. 10-11; Michele R. Salzman, “Elite Realities and ‘Mentalités’: The Making of a Western Christian Aristocracy,” *Arethusa*, 33 (2000), 347-362; Alan Cameron, “Anician Myths,” *Journal of Roman Studies*, 102 (2012), pp. 133-171.

⑥ Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, I, p. 322.

⑦ Elizabeth A. Clark, “Antifamilial Tendencies in Ancient Christianity,” *Journal of History of Sexuality*, 5 (1995), pp. 356-380, 此处 pp. 373-375.

贵的家庭更加高贵”,说明罗马大贵族群体在进一步地基督教化,也意味着教会的慈善事业会得到她慷慨的支持。杰罗姆在这里还是使用了“不义之财”这一表述,认为这些罗马贵族的财富只有用之于救济贫困者才能改变其龌龊的性质。①他在谈论德梅特里娅应该如何处置财产的时候还质疑了古罗马社会不平等的一个核心问题,即罗马法所极力强调和维护的私有权观念。他写道:对我们基督徒来说,舍弃了世间的财富才能接近天主,拥有财产的意义仅仅在于“我们,或者说你,只是被赋予认真保管的责任”。他建议德梅特里娅不要拿她巨额的财富去建造用黄金、白银和大理石装饰的高大教堂,而是去帮助真正的穷困百姓,包括那些无钱治病的贫民和无家可归的流浪汉,去帮助那些坚守清贫和守贞理想的修女。他也要求德梅特里娅从事纺线织布等体力工作,并组织身边志同道合的守贞妇女一起劳动。②但是杰罗姆对这位贵族修女最重要的告诫恰恰是在于,他拒绝关照她的身份和财富,认为一个修女如何保持良好的行为和品德与她的地位是没有关系的。杰罗姆在这方面给出的建议与他就守贞所提出的一贯原则是一致的,也就是与罗马贵族社会,无论其基督教化与否,决绝地隔离。③

我们不知道德梅特里娅在多大程度上听从了杰罗姆的教导。像她这样态度暧昧的贵族成员当然也不可能局限于女性。与德梅特里娅的情况不同,杰罗姆写给保拉女儿欧斯托琪的书信里面的各种指示,即书信第 22 篇这部关于守贞的小册子里面的意见,却被后者在很大程度上服从和履行了。

杰罗姆书书信第 22 篇和第 117 篇在建议守贞女性与贵族社会隔绝的时候,都使用了非常生动的细节来刻画贵族生活的道德危害。他当然知道守贞的德梅特里娅可能面临的诱惑和危险,不过他没有像对欧斯托琪那样坦诚地说出来。他提示德梅特里娅说,30 年前在给欧斯托琪的信里,也就是在著名的书信第 22 篇里面,他已经就如何坚守修道生活说了很多。④在建议欧斯托琪戒酒和改变奢侈生活之后,他这样写道:

> 不过你也许会说,我出生在高贵的家庭,习惯了舒适的生活和鹅毛的枕头,很难戒掉我喝酒和享用美食的习惯,很难按照这些规矩生活。这样的话,我就得严厉地警告你,那你就照你自己的规矩去生活好了,反正你无法按照天主的规矩去生活。⑤

这样的警告,难道不也是德梅特里娅需要注意的吗?生活在罗马,如果与贵族的日常生活不保持严格的距离,德梅特里娅难道不会轻易进入杰罗姆在下面所描写的贵族寡妇和神父们交往的场面吗?她也可能落到修道贵族妇女往往很难避开的那些陷进,她的生活方式将依然是贵族所崇尚的老一套:

> 我不仅希望你躲避那些凭借其丈夫的显贵官职高高翘起鼻子的女人,那些身边簇拥着一堆阉人、衣服上镶嵌着金丝银线的贵妇人。你也必须躲避那些因为丈夫去世而不得不做了寡妇的女人。我不是说她们应该期待失去丈夫的命运,而是说她们本应该坦然接受这一守贞的机会。而实际的情况是,她们换上了寡妇的服装,同时依然留存着招摇过市的春心。她们封闭的轿子前面走着一队阉人,她们的圆润脸蛋上涂抹着口红和胭脂,好像她们不是新近丧夫,而是在寻找一位新的丈夫。她们家里充满了拍马屁的人,常常摆着筵席,也走动着她们的神父。这些神父原本应该是让人敬畏的导师。他们亲吻了女主人的额头之后,会伸出他们的手,似乎是要祝福她们,这时一笔小费就递到了他们的手心。而女士们知道神父依赖她们的慷慨,变得十分傲慢。这些妇女经历过丈夫的控制,现在更喜欢守寡的自由,号称是守贞的修女。在吃完了大餐之后,她们梦见了使徒们。⑥

杰罗姆也谈到贵妇人喜欢用紫色羔羊皮做宗教书籍的封面,书上有着烫金的标题,还镶嵌着宝石,而在

---

① Jerome, Epistula 130. 6-7, CSEL 56, pp. 181-183.
② Jerome, Epistula 130. 14-15, CSEL 56, pp. 193-196.
③ Jerome, Epistula 130. 15, 17-19, CSEL 56, pp. 195, 197-200.
④ Jerome, Epistula 130. 19, CSEL 56, p. 200.
⑤ Jerome, Epistula 22. 11, CSEL 54, p. 158.
⑥ Jerome, Epistula 22. 16, CSEL 54, pp. 163-164.

她们的家门口,像耶稣一样贫穷的人却饿死在那里,阶级壁垒依然森严:

我最近看见一个地位非常高贵的罗马有钱妇人在圣彼得大教堂那里做慈善——我就不提她的姓名了,免得你以为我有嘲弄的意思。她的身边站着一队阉人,不过她真的在用自己的手给穷人施舍哎,这样她的虔诚会更引人注目。她自己把一个个小钱交给列队的穷人们。这时候,我们凭借经验能够理解的一件事情发生了。有一个老太婆,看着很衰老,穿着很破烂,又重新排一次队,为了回来讨第二个钱币。当她再次轮到拿钱的时候,她得到的不是钱币,而是来自贵妇人的一记耳光。老妇人为她的罪过流了血。①

被看作是"牢笼"的古罗马贵族社会,在书信第 22 篇的描写里面,充满着虚伪、贪婪和人与人之间的憎恨,同时还是一个醇酒、美食、浪荡和谋杀的世界。贵族男女随意未婚同居,未婚先孕,甚至人工流产,后者在杰罗姆眼里就是谋杀。②他对欧斯托琪的告诫是,绝不要频繁出入那些豪华的宅第,与自己之前从属的阶级划清界限。这在 30 年之后,仍然是对德梅特里娅的郑重提醒:

我对你的希望是,勿要与那些贵妇人密切往来,勿要出入显贵的住宅,你决定守贞,那些你厌弃的东西,勿要再让它们频繁闯入你的视线。那些法官和显贵的太太们总是炫耀自己丈夫的地位。当皇帝夫人到来的时候,一群贵妇人又热切地去迎接和恭维。与这些人在一起,不等于是污辱你奉献了你所有一切的基督吗? 你是基督的配偶,干吗要去逢迎一个凡夫俗子的太太?③

正如杰罗姆所生动刻画的,连基督徒贵妇人的慈善都会是残忍和虚假的。

三、小结和余论:"有爱就万事不难"

一个罗马首要贵族家庭的女儿,像德梅特里娅那样,可能面临的诱惑和挑战又何止这些! 杰罗姆在书信第 117 篇谈论了守贞的贵族青年妇女可能面临的种种危险,以及如何避免这些危险:如果你不去清楚割断自己与贵族生活方式之间千丝万缕的联系,杰罗姆写道,如果你一个守贞姑娘穿着简朴的黑色衣衫,出现在你的亲戚和朋友家的宴席和晚会上,在嘈杂、令人耳热脸红的宴席上,在歌声和音乐声中,混杂在已婚妇女和青年男性之中,能够保持贞洁会是多么困难的事情! 有多少双热切的眼睛注视着你,美食和美酒不断被递送给你:

即使你拒绝做他们请你做的事情,你或许会以为他们的请求本身就证实了你的美貌。放荡不羁的人,在追逐有品德女性的时候,会更加狂热,会邪恶地认为这里面有更多的乐趣。你简朴粗糙的袍子也会透露出你沉默的欲望,假如这衣衫竟然平整没有皱纹,竟然拖曳在地面上显出你高挑的身材,还隐隐敞开让人看见你愿意让人看的地方,也就是露出你的美丽,同时还遮掩住你觉得不好看的部位。④

告别这样的生活,对欧斯托琪和德梅特里娅这样的贵族女性究竟有多难? 以修道生活的方式,她们能够真正告别自己所属的阶级,下沉到杰罗姆所描写的清贫生活和上升到解救贫穷人民的慈悲事业吗? 回到书信第 22 篇最后的章节,杰罗姆说,"有爱就万事不难"。他固然在谈论基督教道德,但是他何尝不是同时在谈论社会价值观的变革:这可以理解为恩格斯和考茨基所说的基督教社会解放传统的留存痕迹,或者可以理解为古代文明中罕见的、尼采所说的被反转的贵族价值观,即贫贱被看作是良善和得到祝福的。这可能就是为什么杰罗姆在这里谈到的爱被他忍不住描写成为对奴隶的同情和对贵族的社会批判。哪个贵族,有资格说自己具备了基督徒的品德,如果他或者她对下人是这样一种态度:

我们看到自己的食物滋味清淡一点就皱起眉头,我们觉得在酒里面多放一点水就已经是在表达对天主的虔

① Jerome, Epistula 22. 32, CSEL 54, pp. 193-194.
② Jerome, Epistula 22. 12-13, CSEL 54, pp. 159-161.
③ Jerome, Epistula 22. 16, CSEL 54, p. 163.
④ Jerome, Epistula 117. 6-7, CSEL 55, pp. 428-430.

诚。如果端上来的水杯略微烫一点,仆人就得挨打,用流血来减轻他的罪过:我们会砸碎杯子,掀翻桌子,高高挥舞起皮鞭。①

这种爱自始至终贯穿杰罗姆的书信。在其晚年的重要书信里面,即在413年的书信第128篇里,杰罗姆不仅提到了罗马410年的陷落,还写道:"黄金在我们的墙上闪耀着,映射着我们的天花板和柱顶,而在我们的家门口基督却死了,和那些贫穷、赤裸和饥饿的人们死在一起。"②杰罗姆的基督教显然不是很多大贵族所理解的基督教,他的修道理想永远是与他的社会批评联系在一起的。杰罗姆——这位行省中产阶层出身的知识分子——没有选择向上的社会流动,没有攀登进入大贵族阶层,而是选择向下的流动,与贫穷百姓站在一起。

当我们解读杰罗姆的清贫和守贞修道理想的时候,我们究竟应该如何评价他对古典晚期贵族社会的激烈攻讦?是站在西方近代启蒙运动的立场,或者是站在晚近的世俗化多元文化的立场,斥责他的古板和守旧吗?还是应该站在社会史研究的立场,站在马克思主义历史研究和经济社会分析的立场,看到他的修道思想和说教背后对穷人和卑贱者深深的同情和关爱,看到清贫和守贞理想的社会意义?

如果我们采纳了后一种立场,那么我们就更容易理解早期基督教的革命意义及其长期的留存,更容易理解理解爱德华·兰德对人文主义者杰罗姆的终极赞美:在你抵达彼岸的时候,你会听到那个温柔的鼓励声音,"你不仅是西塞罗的门徒,你也是基督的门徒"。③

Jerome's Critique of the Senatorial Aristocracy: His Letters in the Social Context of Late Antiquity

Peng Xiaoyu
(*Department of History*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: All great civilizations cherish marriage and family. Early and medieval Christianity encouraged, and modern Catholicism still approves, clerical celibacy and monasticism, the traditions that have been under attack at various times for different reasons. Whenever monasticism is interpreted out of its social and historical context, the tension between married life for ordinary members of the faithful and celibacy for an ascetic elite tends to render it difficult for ecclesiastical writers to defend the Christian tradition that marriage and family are indispensably important in the Church. According to Frederick Engels, "Christianity was originally a movement of oppressed people". In Jerome's mind, spoken out vividly in his letters, monastic withdrawal renouncing wealth, family and power not only deserved to be praised as authentic service of the poor in faith and love, but also was to be represented rightly as sharp and consistent denunciation of luxurious and vainglorious lifestyle among upper class Romans. His promotion of monasticism was seamlessly integrated into his social critique of senatorial aristocracy in the later Roman Empire.

Key words: Jerome; Later Roman Empire; Monasticism; Western Social Thought

(责任编辑　郑　园)

① Jerome, Epistula 22.40, CSEL 54, pp. 207-208.
② Jerome, Epistula 128, CSEL 56, pp. 156-162, 此处 128.5, p. 161.
③ Edward Kennard Rand, *Founders of the Middle Ages* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1928), p. 134.